
Histoire du judaïsme à l'époque hellénistique et romaine

Littérature du judaïsme hellénistique. La version grecque du livre de Job

Dominique Mangin



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/1607>

DOI : 10.4000/asr.1607

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2017

Pagination : 179-196

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Dominique Mangin, « Littérature du judaïsme hellénistique. La version grecque du livre de Job », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 124 | 2017, mis en ligne le 19 juillet 2017, consulté le 16 juin 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1607> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1607>

Tous droits réservés : EPHE

Histoire du judaïsme à l'époque hellénistique et romaine

Dominique MANGIN

Chargé de conférences

Littérature du judaïsme hellénistique. La version grecque du livre de Job

LORS de l'année 2015-16, dernière de trois années de conférences¹, nous avons étudié le chap. 33 des discours d'Élihou, et en particulier deux passages propres à la traduction grecque, qui ont nécessité des études de détail (33,12-13 et 33,23-25). La deuxième partie de l'année a été consacrée à l'étude plus générale de la fin du chap. 34 (v. 34-37) et de ses passages associés (38,2 et 42,2-6) – ce qui m'a permis d'aborder la question des citations à l'intérieur du livre de Job.

1. La composition du chap. 33, 1-33 dans le texte massorétique

Le chapitre 33 est formé d'un premier ensemble de versets à caractère rhétorique (v. 1-7), marqué par une adresse à Job et posant les conditions de possibilité du discours entre Élihou et Job. Ce premier mouvement est suivi de la citation des paroles de Job qui pose l'objet du désaccord entre ce dernier et Élihou (v. 8-11), et de deux réponses, l'une brève et négative (v. 12-13), l'autre longue et positive (v. 14-28, avec sa *coda* aux v. 29-30). La réponse longue est clairement délimitée par les expressions parallèles des versets 14 et 29 : « Dieu parle une fois, puis deux fois » // « Dieu accomplit tout cela, deux fois, trois fois ». La section ainsi délimitée est scandée par un *leitmotiv* qui apparaît quatre fois et que structure dans chacun des versets la répétition, avec *variatio*, des termes *nepeš* « existence » // *hayyâ* « vie » (ou *hayyîm*) et *šaḥaṭ* « fosse », avec le sens de « mort » (v. 18, 22, 28 et 30) ; le locuteur du *leitmotiv* varie également, avec un jeu sur les personnes grammaticales et les référents des sujets des verbes. La quatrième occurrence du *leitmotiv*, qui clôtüre la *coda* de cette réponse longue, dessine poétiquement un chemin vers la lumière et la vie, les termes marqués positivement finissant par l'emporter sur les termes marqués négativement. Les deux versets 29-30 sont suivis de la *coda* du chap. 33 (v. 31-33), chapitre qui est la première réponse adressée

1. Voir l'*Annuaire EPHE-SR* 122 (2013-2014), p. 153-155, où a été présenté le champ des questions que pose l'étude du texte grec court du livre de Job (Septante ancienne), et l'*Annuaire EPHE-SR* 123 (2014-2015), p. 183-189, qui présente la singularité des discours d'Élihou (chap. 32-37) et les grandes lignes de l'étude du chap. 32.

à Job. Le chap. 34 aura pour allocutaires des sages anonymes, et le chap. 35 sera à nouveau adressé à Job.

Attachons-nous à la section centrale qui développe le savoir d'Élihou. Si l'on met de côté les versets qui délimitent et scandent cette section centrale, celle-ci se décompose en trois unités : deux de trois versets et une de cinq. Dans la première, plus générale (v. 15-17), Élihou affirme que contrairement à ce qu'a dit Job précédemment, Dieu parle à l'homme, mais il lui parle de façon particulière, dans les songes, et que l'homme doit savoir y reconnaître les avertissements adressés par Dieu². Dans la seconde (v. 19-21), Élihou développe, dans une hypotypose, le cas d'un homme qui a reçu cet avertissement et qui en est affecté au point de ne plus pouvoir s'alimenter. De la première unité à la seconde, il y a focalisation et intensification. Enfin, dans la troisième unité se trouve mise en scène la survenue d'un ange qui permet à l'homme de revenir sur ce qu'il a fait, ainsi que l'intervention de Dieu qui empêche que l'homme qui regrette sa transgression soit entraîné dans la mort.

Comme ailleurs dans le livre, le texte du chap. 33 est parfois incertain, il comporte des *hapax* ou des mots rares (*dis* ou *tris legomena*). Quelques passages font l'objet d'interprétations différentes. Parmi eux, le plus important à divers titres est constitué des v. 23-25, qui mettent en scène la survenue de l'ange, et dont Maïmonide écrit qu'au milieu d'énoncés qui n'ajoutent rien à ce qu'avaient dit Élifaz, Bildad et Tsofar se rencontre, dans ces versets, l'opinion propre à Élihou, son apport au débat³. Plusieurs traductions supposent qu'à la protase du v. 23 correspond l'apodose du v. 25, alors qu'il est possible de la situer au v. 24 (avec *waw* d'apodose). Par ailleurs, certains sujets de verbes sont indéterminés : s'agit-il de l'ange, de Dieu ? Enfin est discutée la fonction de l'ange : soit un ange qui porte la parole de Dieu à l'homme (c'est le schéma attendu), soit un ange qui intervient auprès de Dieu au nom de l'homme, comme certains le pensent.

Abordons les différences quantitatives entre le texte massorétique (TM) et le texte grec (G).

2. Les *moins* et les *plus* du texte grec court dans le chap. 33

Le TM comporte 33 versets, dont 28 dyadiques et 5 triadiques, soit 71 éléments métriques séparés par un accent disjonctif majeur. Dans le texte édité par Joseph Ziegler (*Iob*, Göttingen 1982), il y a 12 stiques attribués à Théodotion (Θ'), à savoir 33,8a, 33,19b, 33,20b, 33,28a, 33,28b, 33,29a, 33,29b, 33,31b, 33,32a, 33,32b, 33,33a, 33,33b — les 59 stiques restants constituant le texte court (G). Mais il faut tenir compte des particularités suivantes : dans ces 59 stiques, les v. numérotés 30a et 30b dans le lemme de J. Ziegler correspondent en réalité à la traduction de TM30,28α et TM30,28β (comme cela a été noté, notamment par Édouard Dhorme, *Le Livre de*

2. Il lui parle même « une fois, deux fois », que l'on prenne l'expression dans son sens littéral ou qu'elle signifie « à plusieurs reprises », selon N. H. TUR-SINAI, *The Book of Job. A New Commentary*, Jérusalem 1957³ (1941').

3. *Guide des Égarés*, III, 23, Paris 1979, p. 489-490 (1856').

Job, Paris 1926, *ad loc.*), ce qui fait que nous avons deux traductions de TM30,28 (G et θ') et aucune de TM30,30 (ni dans G, ni dans θ') ; – dans G l'élément métrique TM33,8a n'a pas été traduit à sa place ; mais au début de G33,9a le *plus* διότι λέγεις en fait fonction ; – le monostique G33,13 semble résumer la teneur des deux éléments métriques de TM33,13, qui, lui-même, est l'objet d'interprétations différentes (voir ci-dessous) ; – enfin, le monostique G33,20 résume la teneur des deux éléments métriques de TM33,20. En définitive, si l'on met ces *moins* de côté, il manque dans G essentiellement la traduction de 33,19β, 33,29, 33,30, 33,31β, 33,32 et 33,33, soit 10 éléments métriques sur 71, nettement moins que dans le chap. 32. De plus 9 de ces 10 *moins* sont situés, quasiment sans solution de continuité, à la fin du chapitre, du v. 29 au v. 33 – avec l'exception du stique 31a – ce qui est probablement dû à la ressemblance entre le v. 28 et le v. 30, les 3^e et 4^e occurrences du *leitmotiv*.

Bien que les différences entre G et le TM soient essentiellement réduites à la fin du chapitre, elles n'en touchent pas moins la construction du discours. Premièrement, le quatrième retour du *leitmotiv* est absent (v. 30) et la traduction rend moins bien lisibles les répétitions et les variations de la formulation de l'hébreu ; ainsi le *leitmotiv* apparaît-il beaucoup moins en grec que dans le TM ; or il est non seulement un élément essentiel de la littérarité de l'objet esthétique, mais, en même temps, il attire l'attention du lecteur sur ce qui constitue l'essentiel de la réponse d'Élihou dans ce chapitre. Deuxièmement, la clôture de ce premier discours adressé à Job – que j'ai appelée plus haut *coda* – de 6 éléments métriques en hébreu est réduite à un stique en grec ; or derrière la rhétorique de ces versets (être attentif et écouter, se taire ou parler, répondre aux arguments, reconnaître la justesse, avoir raison ou pas), qui, aux yeux du lecteur pressé, pourraient presque passer pour vides de contenu, derrière cette rhétorique se trouve affirmé l'enjeu du dialogue entre Job et ses interlocuteurs, ce qui le permet et le résultat que l'on en attend, à savoir l'obtention de la sagesse⁴.

Les stiques en *plus* sont peu nombreux : le v. 6 est constitué de la double traduction du 2^e élément métrique correspondant, le 1^{er} n'ayant pas été traduit (à moins que l'on en ait la trace dans le *plus* καὶ ἐγὼ κατὰ σέ de la fin de G33,5) ; l'enjeu de sens est peu important ; – au v. 23, il y a deux stiques surnuméraires (23c et 23e) et au v. 24, deux autres (24b et 24c), ce deuxième phénomène concerne le passage de l'ange, étudié ci-dessous. À ces *plus* constitués de stiques s'ajoutent deux *plus* formés de verbes et qui ont un enjeu de sens : les v. 12a et 13a commencent, respectivement, par les *plus* πῶς γὰρ λέγεις, et λέγεις δέ (voir ci-dessous).

Les grandes lignes des différences quantitatives et structurales posées, il faut étudier les particularités de G d'un point de vue qualitatif.

4. Les cycles de discours qui se déroulent entre Job et ses interlocuteurs se détachent sur un fond de silence, le silence de Job pendant sept jours et sept nuits (Jb 2,13), silence qui aurait pu se cristalliser en mutisme.

3. Les particularités du texte grec court dans les versets 33,12-13 et 33,23-25

Dans la traduction grecque ancienne du chap. 33, les formes textuelles de deux principaux passages – 33,12-13 et 33,23-25 – présentent un enjeu de sens. Dans les citations qui suivent (texte grec et traduction), les italiques attirent l'attention sur les particularités de G par rapport au texte hébreu transmis (TM).

a) Les versets 33,12-13

Le verset 33,12

*πῶς γὰρ λέγεις Δίκαιός εἰμι, καὶ οὐκ ἐπακήκοέν μου
αἰώνιος γὰρ ἐστὶν ὁ ἐπάνω βροτῶν.*

*Comment peux-tu dire : « Je suis juste et Il ne m'a pas écouté » ?
Car éternel est Celui qui est au-dessus des mortels.*

Le verset du TM ainsi que le grec correspondant ont fait l'objet de nombreuses conjectures (voir les commentaires). Je serai, dans un premier temps, descriptif. Dans le stique *a*, πῶς γὰρ λέγεις « comment peux-tu dire... » apparaît être un *plus*, qui introduit en tout cas une citation (mais selon É. Dhorme *ad loc.*, G aurait lu *hēk* à la place de *hēn*). Δίκαιός εἰμι et οὐκ ἐπακήκοέν μου suggèrent les verbes *šādaq* et *ʾānā* présents dans le TM, mais autrement vocalisés par G. Dans le stique *b*, où le théonyme *ʾĒlōah* n'a pas été traduit, γὰρ représente *kī*, ὁ ἐπάνω (βροτῶν) « celui qui est au-dessus (des mortels) » semble correspondre à l'idée *yirbeh min-* « être plus grand que (l'homme) », le pluriel βροτῶν « mortels » traduisant le singulier générique *ʾēnōš* « humain » ; l'adjectif αἰώνιος « éternel » est propre au grec.

Du point de vue de la progression de l'argumentation, le texte grec de 33,12 diverge du TM. En grec Élihou cite Job (πῶς γὰρ λέγεις « comment peux-tu dire... »), alors qu'en hébreu le v. 12 introduit la réponse d'Élihou (« en cela tu n'as pas raison, te dirai-je »), en rappelant un principe général introduit par *kī* « puisque » (« puisque Dieu est plus que l'homme »), principe partagé aussi bien par Élihou que par Job (ce dernier ne dit rien d'autre en 9,4, bien que dans une tonalité sombre). La citation d'Élihou en grec (Δίκαιός εἰμι, καὶ οὐκ ἐπακήκοέν μου) fait allusion à 9,15a (ἐὰν γὰρ ᾧ δίκαιος, οὐκ εἰσακούσεται μου⁵) qu'il reprend dans une forme textuelle différente : passage d'une hypothétique à une déclarative, passage d'un composé d'ἀκούειν à un autre. Le grec de la deuxième partie du verset est une réécriture de l'hébreu (« Dieu est plus que l'homme »), qui ne semble pas supposer un texte hébreu différent. Il reste que ce stique est une marque de l'intervention du traducteur, qui *transpose* la teneur de l'hébreu.

5. Le v. 9,15a représente lui-même une bifurcation de sens de G puisque οὐκ εἰσακούσεται μου lit le *nif'al ʾē'āneh* « je ne recevrai pas de réponse » à la place du *qal ʾe'ēneh* du TM « je ne répondrai pas ».

Le verset 33,13

λέγεις δέ Διὰ τί τῆς δίκης μου οὐκ ἐπακήκοεν πᾶν ῥῆμα ;

Et tu dis : « Pourquoi n'a-t-Il pas écouté chaque mot de mon plaidoyer ? »

Le TM pose plusieurs problèmes d'interprétation, ce qui donne autant de traductions : le verbe *ʾānā* signifie « répondre à quelqu'un », mais aussi, pour certains, « répondre de quelque chose » (trad. du rabbinat, TOB) ; le substantif *dāḥār*, « paroles » ou « actes » ; le suffixe de 3^e personne se référer à l'homme ou bien à Dieu ; de plus nous trouvons en 33,13 un écho de 9,3, qui lui-même est l'objet d'interprétations différentes.

Dans ce monostique (pour deux éléments métriques dans le TM), λέγεις δέ « Et tu dis » n'a pas de correspondant dans le TM (comme n'en n'avait pas πῶς λέγεις au v. prédédent). Le substantif δίκη, « action judiciaire, etc. » évoque le verbe *rīb* « intenter un procès », πᾶν ῥῆμα (μου) correspond à *kol-dāḥārā(y)w* « toutes ses paroles » et οὐκ ἐπακήκοεν à *lō'-ya'āneh* « il ne répondait pas » ; enfin le pronom de 1^{re} personne μου (moi, Job, un homme particulier) se trouve face au suffixe ambigu de 3^e personne.

Alors que dans le TM, le propos d'Élihou commence au v. 13 par une question posée à Job, dans G, Élihou poursuit la citation des paroles qu'il reproche à Job (*plus* λέγεις δέ) dans le droit fil de 33,9 (*plus* διότι λέγεις) et 33,12 (*plus* πῶς γὰρ λέγεις).

Les v. 12 et 13 introduisent donc clairement dans le texte de G une autre logique que celle du TM.

b) *L'ange dans les v. 33,23-25*

Les particularités des v. 23-25 ont été très étudiées par Homer Jr. Heater, *A Septuagint Translation Technique in the Book of Job* § 88, p. 101-107, auquel je renvoie.

Le verset 33,23

a εἰς ὧσιν χίλιοι ἄγγελοι θανατηφόροι,

b εἰς αὐτῶν οὐ μὴ τρώσῃ αὐτόν·

c εἰς ὧσιν νοήσῃ τῇ καρδίᾳ ἐπιστραφῆναι ἐπὶ κύριον,

d ἀναγγείλῃ δὲ ἀνθρώπῳ τὴν ἑαυτοῦ μέμψιν,

e τὴν δὲ ἄνοιαν αὐτοῦ δείξῃ,

a Y aurait-il mille anges porteurs de mort,

b pas un, parmi eux, ne le blessera ;

c qu'il ait dans l'esprit de se tourner vers le Seigneur,

d⁶

e⁷

6. Voir plus bas, dans le commentaire, le problème que pose le texte, ainsi que les traductions proposées.

7. *Idem*.

La forme textuelle de G diverge fortement de celle du TM. Il est nécessaire de décrire ce qui rattache G au TM, pour, dans un deuxième temps, faire mieux ressortir les particularités de G.

Dans les stiques *a* et *b*, ἐάν ᾧσιν traduit 'im-yēš « s'il y a » et χίλιοι ἄγγελοι θανατηφόροι, εἰς αὐτῶν (οὐ μὴ...) « mille anges *porteurs de mort*, (pas) un, parmi eux » correspond à *mal'āk mēlīs 'ehād minnī-'ālep* « un ange interprète entre mille », qu'il réécrit et explicite en s'appuyant sur le v. précédent (cf. v. 22 *laməmiṭīm* « ceux qui tuent »), mais sans traduire *mēlīs* ; οὐ μὴ τρώσῃ αὐτόν n'a pas de correspondant en hébreu, si ce n'est que αὐτόν peut être la trace de 'ālā(y)w, litt. « sur lui ». Le stique *c*, ἐάν νοήσῃ τῇ καρδίᾳ ἐπιστραφῆναι ἐπὶ κύριον « s'il a dans l'esprit de se tourner vers le Seigneur » est un *plus*. Dans le stique *d*, ἀναγγεῖλη ἀνθρώπῳ correspond très probablement, comme l'a proposé É. Dhorme, *ad loc.*, repris par H. Heater, § 88, à l'infinitif construit *ləhaggīd lə'āḏām* « pour faire connaître à l'humain... » ; mais τὴν ἑαυτοῦ μέμψιν face à *yošrō* « son devoir » pose problème : É. Dhorme pense que G a rattaché *ysrw* à *yāsar* « réprimander » au lieu de comprendre *yāšar* « être droit » (*yōšer*), d'où μέμψις « le reproche » ou « le motif de reproche », « le grief », alors que H. Heater § 88, p. 105, estime que G « paraphrases *yošrō* with its opposite » (lire aussi sa justification au § 65, p. 82). Dans le stique *d*, H. Heater, *ibid.*, juge que δείξῃ (δείκνυμι « faire voir, montrer, démontrer, indiquer ») a rattaché le premier mot du verset suivant, *wayəḥunnennū* au pi'el de *hāwā* « exposer, montrer, informer, enseigner » ; le reste du stique n'a en tout cas aucun correspondant dans le TM.

Venons-en à l'enjeu de sens. Le traducteur a explicité le mot « mille » du début du verset « un seul (ange) entre mille » (TM) en s'appuyant sur le verset précédent (33:22 *laməmiṭīm* « ceux qui tuent »⁸) : il précise donc « sur mille anges *porteurs de mort* » ; Rashi lui-même (*ad loc.*) a ressenti le besoin de préciser : *bemaggīdē piš'ō wəhū' yālīs yošrō*. Ce qui suit (« pas un ne blessera [l'homme] ») est propre à G⁹. Mais se trouve effacé, dans G, l'ange-ambassadeur, qui dans le TM

8. ἤγγισεν δὲ εἰς θάνατον ἡ ψυχὴ αὐτοῦ, / ἡ δὲ ζωὴ αὐτοῦ ἐν ᾧδῃ. « Son être s'est approché de la mort / et sa vie est dans l'Hadès. » Dans le stique *a*, ἤγγισεν [...] ἡ ψυχὴ αὐτοῦ traduit le TM, et εἰς θάνατον explicite *šəḥat* « la fosse » (comme aux v. 18 et G30 [G30 = TM28]). Dans le stique *b*, ἐν ᾧδῃ correspond au participe *hif'il laməmiṭīm* « ceux qui tuent », « les exterminateurs ». É. Dhorme, *ad loc.*, se fonde sur la leçon de G pour corriger le TM par *limmqóm mēlīm* ; pourtant, comme il l'a remarqué lui-même, θανατηφόροι « porteurs de mort », dans le stique suivant, traduit *laməmiṭīm* « ceux qui tuent », « les exterminateurs ». Ainsi un seul mot hébreu (*laməmiṭīm*) est le support de deux traductions (ἐν ᾧδῃ, θανατηφόροι) qui articulent étroitement les deux versets de G. Il ne s'agit pas tant d'une double traduction que d'une traduction dédoublée.

9. En 23*b*, le prédicat οὐ μὴ τρώσῃ αὐτόν « (pas un) ne le blessera » ne correspond à rien de la lettre de TM33,23, mais s'accorde, en la continuant, avec la teneur du verset qui précède (TM33,22) et concrétise la signification de *wayəḥunnennū* « il lui fera grâce » ; c'est en tout cas une forme textuelle marquée qui se rencontre en 36,14*b* (τιτρώσκομένη ὑπὸ ἀγγέλων), en 36,25*b* (δοσι τιτρώσκομενοὶ εἰσιν βροτοί.) ainsi qu'en 41,20*a* (οὐ μὴ τρώσῃ αὐτόν...). Comme le remarquait H. HEATER, *ibid.*, p. 103, sur les sept occurrences de τιτρώσκω, seules deux ont un équivalent dans le TM ; en cela, ce verbe est caractéristique du traducteur ancien, c'est un emploi marqué.

est le *au-moins-un* ange, lequel loin d'accuser, parle à l'homme qui a transgressé pour l'éclairer¹⁰. Vient ensuite le stique *c*, un *plus* qui précise la condition de l'intervention de Dieu (que l'homme ait à l'esprit le retour à Dieu¹¹), ce qui anticipe une idée qui, dans le *TM* est présente plus bas, au v. 27. La difficulté de *G* réside dans l'identité du sujet des verbes ἀναγγείλη et δείξῃ, (en 23*d-e*). Comme il n'est pas fait mention, en grec, de l'ange porte-parole de Dieu, le sujet ne peut être que l'homme (H. Heater, *ibid.*, p. 105), alors que dans le *TM* le sujet de l'infinitif a pour référent l'ange-interprète. Il est vrai que la construction de la phrase grecque va dans le sens de la remarque de H. Heater : un premier système hypothétique avec protase en 23*a* (ἐάν + subjonctif) et apodose en 23*b* (οὐ μή + subj. aoriste, dit « futur emphatique »), un second système débute en 23*c* (ἐάν + subjonctif) et la protase est continuée dans les stiques 23*d* et 23*e* ; vient enfin en 24*a* l'apodose (futur simple). L'interprétation de H. Heater donne la traduction suivante : « s'il expose à un homme sa faute (litt. ce qu'on lui reproche) / et montre sa déraison, etc. »¹². Aussi fondés que soient ces arguments, je reste réticent ; je vois plusieurs obstacles à cette interprétation : 1. le singulier ἀνθρώπῳ (*d*) ; 2. l'opposition entre le réfléchi ἐαυτοῦ (*d*) et l'anaphorique αὐτοῦ (*e*) ; 3. la signification de μεμψίς (*d*) ; 4. les contextes, dans Jb, des occurrences de ἀναγγέλω (*d*).

1. S'il s'agissait dans ce verset de reconnaissance *publique* par l'homme de sa faute (*widdûy*), le pluriel me semblerait plus approprié que le singulier ἀνθρώπῳ¹³.

10. La situation est la version en négatif de celle du prologue : dans le prologue, au milieu des anges se trouvait l'Accusateur (*šāṭān*), ici, au milieu des Accusateurs se trouve un ange porte-parole (*māl'ak mēliš*). C'est une sorte de mise en abyme, l'image inversée de la scène du prologue.

11. Comme l'a fait remarquer É. DHORME, *ad loc.*, on peut établir un certain rapport entre ce stique *c* (...τῇ καρδίᾳ ἐπιστραφῆναι ἐπὶ κύριον) d'une part, et d'autre part 22,22*b* (ἐν καρδίᾳ σου) et 22,23*a* (ἐάν ἐπιστραφῇς...ἐναντίον κυρίου), où les mots grecs ont des correspondants en hébreu (*biləḥbāḥēkā...im-tāšūb 'aq-šadday*) : c'est le motif du retour à Dieu.

12. Les traductions anglaise (*A New English Translation of the Septuagint*, New York-Oxford 2007, p. 690), allemande (*Septuaginta Deutsch, Übersetzung*, Stuttgart 2009, p. 1044) et espagnole (*La Biblia Griega*, Salamanque 2013, t. III, p. 479-80) ont opté pour cette interprétation. Celui qui voudrait interpréter autrement le texte devrait supposer un changement de sujet aux stiques *d* et *e* : « qu'il [Dieu] expose à l'humain ce dont il l'accuse, / et montre sa déraison ».

13. Le substantif ἀνθρώπος, dans Jb, est employé quasiment toujours sans article. Sur 42 occurrences, on ne rencontre l'article que quatre fois : – dans le prologue deux fois, au singulier, avec article accompagné d'ἐκεῖνος (ὁ ἀνθρώπος ἐκεῖνος) ; – dans les discours deux fois avec article au pluriel en 7,20 et 37,24. Le mot se rencontre une fois déterminé par πᾶς, une fois par τις, une fois par une relative. Ce substantif sans article a surtout une valeur générique, sauf dans le prologue. Dans les chap. 2 et 3 – dont la fonction est de mettre en place le personnage principal de l'apologue –, sur 6 occurrences il y en a 5 qui ont une valeur spécifique (1,1*a*, 1,1*b*, 1,3*g*, 1,8*d* // 2,3*d*), mais dans les deux passages parallèles avec référent virtuel, et d'autre part une qui a une valeur générique (2,4*c*). Dans les discours entre Job et ses trois premiers interlocuteurs (chap. 4 à 31), ἀνθρώπος est massivement employé avec une valeur générique (20 sur 23), dont une seule occurrence avec un article. Il y a un seul emploi clair de valeur spécifique en 5,17 (μακάριος δὲ ἄνθρωπος, ὃν ἡλεγεὶν ὁ κύριος : « heureux l'homme que le Maître a mis en cause »), dans la mesure où l'homme en question est implicitement identifié à Job dans le stique suivant : νοουθέτημα δὲ παντοκράτορος μὴ ἀπαναίνου « ne refuse pas l'avertissement du Tout-Puissant » ; mais il faut noter l'implicite. Il y a ambigüité en 28,28. Enfin il y a le cas particulier de 4,13 (ἐπιπίπτων φόβος

Au v. 27, l'homme déclare « J'avais commis une faute, j'avais violé le droit, etc. », et il le fait *al-'ānāšīm* « devant des hommes ». De façon remarquable à ce même v. 27, dans une formulation propre au grec, l'homme regrette sa transgression en son for intérieur (αὐτὸς ἑαυτῷ λέγων) : εἶτα τότε ἀπομέμνηται ἄνθρωπος αὐτὸς ἑαυτῷ λέγων / Οἷα συνετέλουν, καὶ οὐκ ἄξια ἤτασέν με ὧν ἡμαρτον « Ensuite l'homme se fera alors des reproches, en disant : Il ne m'a pas éprouvé comme le méritaient les fautes que j'ai commises »¹⁴. Dans ce passage le texte de G fait porter l'accent sur le for intérieur et non sur l'aveu public de la faute¹⁵.

2. Il n'y a pas de raison de penser que la différence entre réfléchi et anaphorique ne soit pas respectée dans ce passage ; or en 23e τὴν δὲ ἄνοιαν αὐτοῦ δείξει « et montre sa déraison » l'anaphorique αὐτοῦ (la variante ἑαυτοῦ, seulement dans le minuscule 253) ne peut se référer qu'à l'homme qui a transgressé, ce qui suppose donc pour le verbe δείξει un sujet différent (Dieu ou un ange). De plus, tout le passage depuis le v. 33,14, dans le TM comme dans G, indique que Dieu parle aux hommes, d'une façon ou d'une autre, qu'il ouvre l'oreille ou l'esprit des hommes (33,16). Il s'agit donc, dans ce passage, d'un homme qui, par définition, était dans l'ignorance de sa déraison et qui regrette sa transgression à la suite d'une révélation.

3. H. Heater, *ibid.*, p. 102, en traduisant par « his fault » τὴν ἑαυτοῦ μέμνην, opère un léger glissement de sens en faisant comme si μέμνις signifiait ἁμαρτία ou παράπτωμα « faute ». Que le mot signifie « reproche » ou « motif de reproche » (« grief »), on s'attend plutôt à ce que cela soit l'accusateur qui fasse part du reproche et que le génitif ἑαυτοῦ se réfère à celui qui émet le reproche¹⁶. Une autre occurrence du mot se rencontre en 33,10 : μέμνην δὲ κατ'ἐμοῦ εὗρεν, / ἡγῆται δὲ με ὥσπερ ὑπεναντίον « Il a trouvé contre moi un motif d'accusation, / Il me considère comme un adversaire. »

ἐπ' ἀνθρώπους « une peur tombant sur les hommes ») qui sera amplifié par Élihou en 33,15. Dans les discours d'Elihou, les 14 occurrences (dont une avec un article) sont nettement plus partagées dans leurs emplois : la moitié sont génériques, mais les 7 autres se signalent par leur ambiguïté, aucune ne se référant à individu particulier clairement identifiable, sauf 32,14 qui désigne Job, lequel est en même temps représentatif du genre humain.

14. En revanche le verset 31,33-34 témoigne d'une scène de reconnaissance publique. Le chapitre 31 est un long serment avec imprécation : S'il est vrai que j'ai commis telle ou telle faute, dit Job, alors, que ma faute retombe sur moi. Au v. 34, dans une incise, il affirme que la honte d'avoir commis une faute contre son gré ne l'a pas détourné d'en faire l'aveu en public : (εἰ δὲ καὶ ἁμαρτῶν ἀκουσίως ἔκρυψα τὴν ἁμαρτίαν μου,) οὐ γὰρ διετράπην πολυλογία πλῆθους τοῦ μὴ ἐξαγορεῦσαι ἐνώπιον αὐτῶν « [...] car devant l'affluence de la foule je n'ai pas eu peur de rien reconnaître devant eux [...] ».
15. Le singulier ἀνθρώπων pourrait être justifié dans le cas où l'homme reconnaîtrait sa faute devant celui auquel il a causé un préjudice.
16. Cf. 39,7 μέμνην δὲ φορολόγου οὐκ ἀκούων « n'écoutant pas le reproche du percepteur ». – Dans les 15 autres occurrences du réfléchi dans le lemme de J. Ziegler, ἑαυτὸν renvoie au sujet de la proposition, sauf en 21,20a, où le sujet est une partie du corps de la personne dont on parle : ἴδοισαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ τὴν ἑαυτοῦ σφαγὴν « Puissent ses yeux assister à son propre égorgement ».

4. Il me semble enfin que le verbe ἀναγγέλω apparaît ailleurs dans Job dans des contextes qui ne connotent pas l'aveu¹⁷. La reconnaissance publique d'une faute devant autrui est essentiellement un procès *intransitif*, centré sur le sujet, qui a certes besoin de témoins pour que l'acte de parole réussisse, mais sans que ceux-ci aient autre chose à faire que d'être témoins. L'aveu relève en quelque sorte de ce qu'on appelle en grec *le moyen*. En revanche le verbe ἀναγγέλω « exposer à quelqu'un ce qu'il ne connaît pas » désigne un procès essentiellement *transitif*, qui suppose un sujet et un destinataire de l'action, autrui passant, lors de ce procès, de l'ignorance à la connaissance. De façon significative, dans un verset théodotionique qui fait écho à notre passage¹⁸, le sujet du verbe ἀναγγέλω (*nāḡaḡ au hif'il) est Dieu, qui fait connaître publiquement les transgressions des scélérats : καὶ ἀναγγελεῖ αὐτοῖς τὰ ἔργα αὐτῶν / καὶ τὰ παραπτώματα αὐτῶν, etc.

La comparaison de notre texte avec la leçon transmise par le fragment du papyrus de Berlin 11778 (Rahlfs 974) est intrigante. Je m'en tiendrai à quelques remarques élémentaires¹⁹. Le texte du papyrus correspondant à 23d a un sens univoque incontestable : ἐξαγορεύσαι δὲ ἀνθρώποις τὴν ἑαυτοῦ παράπτωσιν « pour dire publiquement aux hommes sa propre chute [= sa faute] ». Dans la Bible grecque, le terme ἐξαγορεύω « dire publiquement que... » est suivi soit de ἀράν, d'où « prononcer publiquement un serment avec imprécation », soit de τὴν ἁμαρτίαν (τὴν ἀνομίαν), d'où « reconnaître publiquement » que l'on a commis une transgression. Ainsi, dans ce fragment, le sujet de l'infinitif ne peut être que l'homme qui regrette sa transgression, le pronom réfléchi ἑαυτοῦ renvoyant au sujet de la proposition. La présence du public est explicite dans le pluriel ἀνθρώποις. Cet énoncé ne s'accorde pas avec le TM pour qui le sujet de *lāhaggîd* est l'ange-interprète. En revanche dans un deuxième fragment correspondant au trois quarts de TM33,24, l'énoncé du papyrus s'accorde en grande partie avec le TM (voir ci-dessous). Notons enfin que le substantif παράπτωσις ne fait pas partie du lexique du Grec ancien de Jb (cf. en θ'36,9b l'emploi de παράπτωμα, doublet de παράπτωσις).

Le verset 33,24

ἀνθέζεται τοῦ μὴ πεσεῖν εἰς θάνατον,
ἀνανεώσει δὲ αὐτοῦ τὸ σῶμα ὥσπερ ἀλοιφήν ἐπὶ τοίχον,
τὰ δὲ ὅσα αὐτοῦ ἐμπλήσει μυελοῦ·

17. 8,10a ; 11,6a ; 13,17b ; 15,17a *bis* ; θ'17,5a ; 26,4a ; 27,11a ; 32,6d ; 32,10b ; θ'36,9a ; θ'36,33a ; 38,18b ; 42,3c.

18. 36,9-11 « c'est qu'il [Dieu] a voulu dénoncer devant eux leurs œuvres / et leurs révoltes quand ils jouaient au héros. // Il a ouvert leur oreille à sa semonce / et leur a dit de se détourner du désordre. // S'ils écoutent et se soumettent, / ils achèveront leurs jours dans le bonheur / et leurs années dans les délices » (trad. D. Barthélemy, TOB).

19. J. ZIEGLER, p. 14 et 62-64 et P. J. GENTRY, *The Asterisked Materials in the Greek Job*, Atlanta 1995, p. 36-38.

il [Dieu] l'empêchera de tomber dans la mort,
il renouvellera son corps *comme* une couleur *sur un mur*
et remplira ses os de moelle ;

Dans le stique *a*, τοῦ μὴ πεσεῖν εἰς θάνατον « ...pour qu'il ne tombe pas dans la mort » correspond à *mēredet šāḥat* « ...de descendre dans la fosse » (*šāḥat* / θάνατος, cf. v. 18, 22, 30) et le moyen ἀνθέξεται (sur lequel je ne peux m'attarder²⁰) « il [le] retiendra » cherche, semble-t-il, à rendre *pādā'ēhū*, le pronom suffixé n'étant pas rendu dans G (la leçon *pādā'ēhū* est diversement interprétée ; voir les commentaires). Manque également dans G l'équivalent de *wayəḥunnennū wayyōmer* « qu'il le prenne en pitié et dise ». Le fragment du papyrus de Berlin présente le texte suivant : ἐρεῖ οὖν ἄφετε αὐτὸν τοῦ μὴ ἐμπεσεῖν εἰς θάνατον « il dira : laissez-le, afin qu'il ne tombe pas dans la mort ». C'est en partie un texte proche de G (τοῦ μὴ ἐμπεσεῖν εἰς θάνατον *versus* τοῦ μὴ πεσεῖν εἰς θάνατον), en partie différent (ἐρεῖ οὖν ἄφετε αὐτὸν *versus* ἀνθέξεται). Le verbe ἐρεῖ évoque *wayyōmer* qui manque dans G, mais le pluriel ἄφετε (la traduction littérale du TM serait le singulier ἄφες) suggère que Dieu s'adresse aux ἄγγελοι θανατηφόροι « les anges porteurs de mort » propres à G et qui ne figurent pas explicitement dans le TM en dehors de *laməmiṭīm* « ceux qui tuent » au v. 22 (J. Zieger, p. 63). En cela cet énoncé serait rattachable à la tradition représentée par le Grec ancien. En même temps ἐρεῖ οὖν ἄφετε αὐτὸν diverge de ἀνθέξεται.

Dans le stique *b*, nous avons une image propre à G. Comme l'a fait remarquer É. Dhorme, *ad loc.*, ἀλοιφήν a lu *kōper* I « bitume » (cf. Gn 6:14, α' ἀλοιφή) au lieu de *kōper* IV « rançon » ; la préposition ὥσπερ, qui introduit l'image et ἐπὶ τοίχου « sur un mur » sont des *plus*. La première partie de ce stique *b*, s'éclaire si nous la rapprochons, non pas du v. 24 du TM, mais du v. 25 et de sa traduction par G : ἀνανεώσει δὲ αὐτοῦ τὸ σῶμα ὥσπερ *versus* ἀπαλυνεῖ δὲ αὐτοῦ τὰς σάρκας ὥσπερ : le parallélisme, en partie syntaxique, en partie sémantique, et même synonymique, est frappant. Entre les deux interprétations de l'hébreu, le stique 25a est le plus proche du TM. Ce stique 24b combine en réalité la fin de TM24 et le 1^{er} élément de TM25 (É. Dhorme, *ad loc.*).

Le stique *c* ne correspond pas au TM, mais son motif (« remplir les os de moelle ») se repère dans le reste du texte massorétique. Ce stique fait en effet écho à TM20:11a : « ses os étaient pleins (de jeunesse) » = ± G33:24c τὰ δὲ ὀστᾶ αὐτοῦ ἐμπλήσει (μυελοῦ) « il remplira ses os (de moelle) » et à TM21:24β pour la mention de la moelle : « ... la moelle de ses os (est encore fraîche) » = ± G33 :24c τὰ δὲ ὀστᾶ αὐτοῦ ... μυελοῦ. Il y a bien sûr une différence de voix et de temps ; mais il s'agit dans la présente étude d'identifier un motif et non de rechercher le modèle d'une traduction. Ce stique présente aussi un certain parallélisme avec 25b, mais plus sémantique que synonymique – le stique 25 b étant de toute façon moins une traduction du TM qu'une transposition de sens. Il est possible enfin d'opérer un rapprochement entre 24b ἀνανεώσει « renouveler », mais aussi dans certain contexte « restaurer », et 25b ἀποκαθίστημι « rétablir ».

20. Cf. *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen*, t. II, p. 2112 et *La Biblia Griega*, t. III, p. 479-80.

Le verset 33,25

ἀπαλυνεῖ δὲ αὐτοῦ τὰς σάρκας ὥσπερ νηπίου,
ἀποκαταστήσει δὲ αὐτὸν ἀνδρωθέντα ἐν ἀνθρώποις.

Il rendra ses chairs *aussi* tendres *que* celles d'un petit enfant,
et le rétablira homme parmi les humains.

Dans le stique *a*, ἀπαλυνεῖ « il rendra tendre » traduit le hapax diversement interprété *ruṭāpaš*, mais, dans *G*, le sujet est Dieu (*versus* *TM* « sa chair ») ; le pluriel αὐτοῦ τὰς σάρκας correspond clairement au singulier *bāšārō* et νηπίου à *nō'ar*, *G* supplantant un outil de comparaison ὥσπερ. Le stique *b* ἀποκαταστήσει δὲ αὐτὸν ἀνδρωθέντα ἐν ἀνθρώποις réécrit le *TM*, avec comme sujet Dieu (*versus* α' θ' ἐπιστρέψει εἰς ἡμέραν νεανιότης αὐτοῦ).

Tout comme les v. 33,12-13, les v. 33,23-25 constituent donc une bifurcation de sens importante du texte grec et je laisse aux critiques du *TM* le soin de déterminer dans quelle mesure ces divergences de *G* supposent une *Vorlage* différente du *TM*.

Après plusieurs séances consacrées à l'analyse détaillée des bifurcations de sens dans le chap. 33, nous avons abordé, dans la deuxième partie de l'année, l'étude de trois passages dont les enjeux de sens touchent à la structure du livre.

4. Les versets 34,34-37 : le prononcé du jugement d'Élihou

Le chap. 34 se termine par le jugement que prononce Élihou sur Job, plus précisément jugement de certaines de ses paroles. Ce jugement n'est pas adressé à Job, mais à un cercle de sages anonymes, dont Élihou fait partie (v. 37 *bēnēnū* « parmi nous »). En grec, les v. 34,34-37 sont un passage marqué d'un autre type que les v. 33,23-25 : en effet coexistent dans la même unité de sens deux versets dont les traductions suivent de très près le *TM* et deux autres qui en divergent fortement.

Le v. 34 dans *G* suit de près le *TM* correspondant : διὸ συνετοὶ καρδίας ἐροῦσιν ταῦτα, ἀνὴρ δὲ σοφὸς ἀκήκοέν μου τὸ ῥῆμα « *C'est pourquoi* les hommes intelligents diront *ceci*, et l'homme sage a entendu mon *propos* ». Les différences sont dans le style dominant qui nous fait reconnaître *G*, à savoir une traduction proche de l'hébreu, mais qui n'hésite pas par endroits à suppléer une articulation logique ou un anaphorique, à transposer un participe en un verbe conjugué, etc. Le v. 35 va plus loin dans sa proximité avec le *TM*, puisqu'il en respecte même l'ordre des mots et le parallélisme des compléments *bāda'at* et *bəhaškēl* : Ἰωβ δὲ οὐκ ἐν συνέσει ἐλάλησεν, / τὰ δὲ ῥήματα αὐτοῦ οὐκ ἐν ἐπιστήμῃ « Job n'a pas parlé avec intelligence / et ses propos sont dépourvus de savoir ».

En revanche, les deux v. 36 et 37, dans leur divergence avec le *TM*, touchent à l'organisation des discours d'Élihou :

οὐ μὴν δὲ ἀλλὰ μάθε, Ἰωβ, / μὴ δῶς ἔτι ἀνταπόκρισιν ὥσπερ οἱ ἄφρονες,
ἵνα μὴ προσθῶμεν ἐφ' ἁμαρτίαις ἡμῶν, / ἀνομία δὲ ἐφ' ἡμῖν λογισθήσεται /
πολλὰ λαλοῦντων ῥήματα ἐναντίον τοῦ κυρίου

Néanmoins, Job, instruis-toi ! / ne donne pas une nouvelle fois une réponse d'insensés,

afin que *nous* n'ajoutions pas à nos fautes ; / mais nous *seront comptés* comme une transgression / les nombreux propos de ceux qui parlent contre le Seigneur.

Sans entrer dans l'étude pointilliste qui a été conduite pour les versets du chap. 33, je relève les différences suivantes.

En TM34,36 Élihou parle de Job à la 3^e personne, mais en grec il s'adresse à lui, dans une phrase où il lui demande de reconnaître son ignorance (μάθε « instruis-toi ! ») ; la 2^e personne, soulignée par l'impératif, modifie fondamentalement l'énonciation du discours, s'il est vrai que, dans le TM, le chap. 34 – et tout particulièrement ce qui en fait la substance, le prononcé du jugement – est adressé à des sages anonymes et non pas à Job. Or les différents discours d'Élihou, dans le TM, sont parfaitement adaptés à ses interlocuteurs. Le prologue nous dit qu'Élihou est en colère contre Job et pourtant, lorsqu'il parle à Job, il ne manifeste jamais sa colère ; il s'adresse à Job avec un tact certain, en l'appelant par son nom, mais sans pour autant renoncer à son désaccord éthique et à l'affirmation ferme de sa position. Le ton de son discours est différent lorsqu'il s'adresse à des sages, dont il fait lui-même partie. De ce point de vue, les v. 34,7-8 et 34,34-37 sont durs²¹. Aussi le fait, dans le texte grec, d'adresser à Job une parole qui est adressée, dans le TM, aux sages, manifeste-t-il une rupture de la logique du TM, pour autant que mon interprétation soit exacte.

Dans le v. suivant (34,37), la personne grammaticale et le sujet du verbe diffèrent également dans le TM et dans G : alors que, dans le premier, nous avons une 3^e personne du singulier représentant Job, nous avons dans le second une 1^{re} personne du pluriel qui se réfère à Élihou et aux sages anonymes. La 1^{re} personne du pluriel est présente dans le verset du TM sous la forme assez discrète du seul *bénênu* « parmi nous », dans un verset dont le texte est très discuté. En revanche, en grec nous avons trois marques de 1^{re} personne du pluriel (προσθῶμεν ἐφ' ἁμαρτίαις ἡμῶν, / ἀνομία δὲ ἐφ' ἡμῖν), et cela dans un verset dont la signification ne prête pas à confusion : on peut dire que G a amplifié et explicité l'interprétation de ce *bénênu*. Ainsi, dans G, Élihou ne veut-il pas qu'on lui compte comme faute le fait de permettre à quelqu'un comme Job de tenir un tel discours ; Élihou doit donc lui répondre. Cette idée sur laquelle insiste G n'est pas étrangère au TM, puisqu'en TM32,13 Élihou dit aux trois amis de Job : « Et ne dites pas : « Nous avons trouvé la sagesse : / Dieu seul peut triompher de lui, non un homme » (trad. Tob)²² ; mais le texte grec, dans ce verset, explicite l'idée : ne pas répondre à Job nous serait compté comme une faute. Une surprise s'ajoute à notre étonnement. Rashi, *ad loc.*, développe la même idée. S'appuyant sur 19,4 où Job affirme « Mais soit ! Admettons que j'aie des torts : ces torts ne pèseraient que sur moi » (trad. du Rabbinat), Rashi fait dire à Élihou que lui et les sages anonymes, s'ils ne répondaient

21. Un développement particulier serait nécessaire à propos des v. TM35:15-16, où Élihou se réfère à Job à la 3^e personne, alors que le chapitre lui est adressé, dans sa plus grande partie du moins, ce que signalent les occurrences répétées de marques de 2^e personne (35,2-8 et 14). Comparez le v. TM35:16 et le v. TM34:35.

22. Cf. *Annuaire EPHE-SR* 123 (2014-2015), p. 188.

pas à Job, auraient à répondre de ses propos. Élihou affirme donc que, contrairement à ce qu'affirme Job, ses errements concernent l'auditoire qui l'écoute. Ainsi un passage divergent du texte grec court, qui est daté par les critiques de la fin du I^{er} siècle av. è. chr., se trouve rejoindre une annotation de Rashi, le commentateur médiéval du XI^e siècle.

Le prononcé du jugement d'Élihou présente un autre intérêt au v. 35, qui nécessite l'étude de deux autres passages associés, les v. 38,2 et 42,2-6.

5. Le verset 38,2 : les premiers mots de la logophanie

Un énoncé de 34,35 se retrouve dans deux autres passages, dans une forme similaire ou presque littérale, et dans chaque cas, le locuteur est différent (Élihou, Dieu, Job) : 34,35 *lō'-bāḏa'at yəḏabbēr* « il parle sans avoir de connaissance ». – 38,2 *bəmillīn bəlī-dā'at* « avec des propos dépourvus de connaissance ». – 42,3 *bəlī-dā'at* « sans connaissance ». Les premiers mots de Dieu sont donc de reprocher à Job de créer, par ses paroles, de l'obscurité (*hāšaḵ* au *hif'il*²³) par manque de connaissance. Cela est précisément le jugement d'Élihou au chap. 34 et c'est ce que Job reconnaîtra comme vrai dans les derniers mots qu'il prononce, au chap. 42.

En 34,35 le syntagme οὐκ ἐν συνέσει ἐλάλησεν traduit littéralement *lō'-bāḏa'at yəḏabbēr*²⁴ ; mais ni en 38,2, ni en 42,3 G n'a traduit à proprement parler le TM correspondant *bəmillīn bəlī-dā'at* et *bəlī-dā'at* ; nous trouvons à ces endroits, inséré dans la traduction, un élément interprétatif :

38,2

Τίς οὗτος ὁ κρύπτων με βουλὴν,
συνέχων δὲ ῥήματα ἐν καρδίᾳ, ἐμὲ δὲ οἶεται κρύπτειν ;

Qui est celui qui *Me cache* son dessein,
en contenant ses mots dans son cœur, pense-t-il Me les cacher ?

42,3

τίς γάρ ἐστιν ὁ κρύπτων σε βουλὴν ;
φειδόμενος δὲ ῥημάτων καὶ σὲ οἶεται κρύπτειν ;

Qui est en effet celui qui Te cache son dessein ?
En évitant de parler, pense-t-il aussi agir à Ton insu ?

S'il y a derrière ces trois énoncés le même traducteur, comment doit-on expliquer qu'il a traduit littéralement l'énoncé du TM au chap. 34, mais qu'aux chap. 38 et 42, loin de traduire le texte hébreu transmis, il a inséré à la place un élément interprétatif ? Et de surcroît, un élément interprétatif que l'on relie non sans peine

23. Du point de vue de la facture poétique du livre, il existe dans le TM un écho entre l'obscurité qu'évoque Job dans sa lamentation, au chap. 3 (en 3,4 et s., *hōšeḵ* mais aussi *šalmāwet*, *'ānānā*, *'ōpel*, etc.), et ce premier verset de la logophanie dans lequel Dieu reproche à Job de créer de l'obscurité (*hāšaḵ* au *hif'il*).

24. Je laisse de côté la question de la traduction de *da'at* par σύνεσις.

au TM ? Dans un article très intéressant, Karl V. Kutz a essayé d'y répondre²⁵ ; je ne peux pas rendre compte de sa position dans le présent compte rendu. Dit en peu de mots, le problème réside – me semble-t-il – dans la compréhension des discours d'Élihou : peut-on mettre sur le même plan les discours d'Élihou et les parties narratives de 32,1-5 et 42,7 et s., et conclure ensuite que le texte grec de cette section trahit la méfiance du traducteur à l'égard d'Élihou ?

6. Les versets 42,2-6 : les derniers mots de Job²⁶

L'étude de ces trois passages nous a conduit à étudier de façon plus approfondie les derniers mots que Job prononce aux v. 42,2-6.

Il y a dans le livre de Job un certain nombre d'énoncés qui sont prononcés par tel ou tel personnage au style direct, mais qui sont considérés par les commentateurs comme les citations de la parole d'un autre personnage, alors que pourtant ces énoncés ne sont pas introduits par un verbe de parole, du type *'āmar*. Le verset 4 du chap. 42 fait partie de ces énoncés. Il est considéré par certains critiques comme la citation d'une parole de Dieu, alors que selon d'autres, cela est bien une parole de Job. Aussi les traducteurs ajoutent-ils soit « disais-tu » soit « disais-je », incises absentes du texte massorétique. En 42,4 nous lisons, dans la traduction du Rabinat français (1899'), « Écoute donc [ajoutais-tu], c'est moi qui parlerai ; / je vais t'interroger et tu m'instruiras » ; et, dans la trad. de D. Barthélemy (TOB 2010³), « Écoute-moi », disais-je, « à moi la parole, / Je vais t'interroger et tu m'instruiras ». Dans la TOB 1975¹, une note de bas de page à propos de « disais-je » précise « Sous-entendu dans l'hébr. ».

Ces quelques lieux indéterminés (cf. aussi, par exemple, 4,17, 22,2, 42,3), selon la façon dont ils sont interprétés, génèrent des bifurcations de sens importantes, qui touchent à l'interprétation du livre dans son ensemble. Il faut s'attarder dans un premier temps sur le TM, car il est difficile d'évaluer les particularités du texte grec court sans avoir à l'esprit, pour autant que cela soit possible, le palimpseste des différentes interprétations du texte hébreu transmis.

Qu'est-ce qui permet de rapprocher ce verset 4 d'une parole de Dieu ou d'une parole de Job ? Ce sont les mots *'eš'ālākā* et *wəhōdī'ēnī*, du deuxième élément métrique du TM que l'on retrouve soit en 38,3 // 40,7 où Dieu s'adresse à Job (*wə'eš'ālākā wəhōdī'ēnī* « Je vais t'interroger et tu me répondras »), soit en 10,2 (*hōdī'ēnī*) où Job s'adresse à Dieu (*hōdī'ēnī 'al mah-tərībēnī* « fais-moi connaître au sujet de quoi tu débats avec moi »). Le terme commun de ces versets est le *hif'il* de *yāda'*. En outre, Yosef Kara, qui défend la seconde interprétation, la fonde en rapprochant le premier élément métrique de ce verset 4 (*šəma'-nā wə'ānōkī 'āqabbēr* « écoute et moi je parlerai ») de 13,22, où Job s'adresse à Dieu : *ūqārā' wə'ānōkī 'e'ēnēh* « appelle, et moi je répliquerai ». Le verset qui suit (13,23) contient le même motif

25. « Characterization in the Old Greek of Job », dans R. L. TROXEL, K. G. FRIEBEL, D. R. MAGARY (éd.), *Seeking Out the Wisdom of the Ancients*, Winona Lake (Indiana) 2005, p. 345-355.

26. Les conférences de fin d'année ont donné lieu à une communication orale, le vendredi 27 mai 2016, lors de la réunion annuelle des collaborateurs de la Bible d'Alexandrie, à Paris.

et le même *hif'il* de *yāda'* que 10,2 : *piš't wəḥattā'ī hōdī'ēnī* « ma révolte et ma faute, fais-les-moi connaître »²⁷.

La traduction grecque de ce verset 4 du chap. 42 est la suivante : ἄκουσον δέ μου, κύριε, ἵνα κἀγὼ λαλήσω / ἐρωτήσω δέ σε, σὺ δέ με δίδαξον « Écoute-moi, Seigneur, afin que moi aussi je parle : / je T'interrogerai, et Toi instruis-moi ».

À la lumière des différentes interprétations de l'hébreu, le *plus* du texte grec, le vocatif κύριε, loin d'être une fantaisie de traducteur – la fantaisie d'un traducteur dont on retient volontiers qu'il est généralement paraphrastique – souligne l'adresse de Job à Dieu. La traduction du *hif'il* de *yāda'* par δίδαξον confirme que le traducteur s'inscrit dans la tradition qui attribue cet énoncé à Job : quand le *hif'il* de *yāda'* se trouve dans une parole de Dieu adressée à Job (38,3 // 40,7), la traduction présente ἀποκρίθητι ou ἀπόκριναι (remarquons la *variatio sermonis* caractéristique de notre auteur) ; en revanche quand cette même forme verbale se trouve dans une parole de Job adressée à Dieu – en 10,2 qui est invoqué par Yosef Kara pour établir son rapprochement, mais aussi en 13,23, dont le motif est le même que celui de 10,2 – la traduction présente le verbe διδάσκω, respectivement δίδασκε et δίδαξον à rapprocher de δίδαξον dans le verset 4 du chap. 42.

Ainsi n'est-il pas possible d'affirmer que cette traduction est le fait d'un homme distrait : il n'a pas traduit mécaniquement le *hif'il* de *yāda'*, mais a choisi très précisément le verbe en fonction du contexte ; et tout comme les traducteurs modernes, il a souligné par un *plus* sa compréhension du texte. Il faut ajouter que la traduction du verset 4 indique au lecteur moderne que la forme textuelle du grec en 10,2, 13,23, 38,3, 40,7, 42,4, par sa cohérence, relève bien du même traducteur. Cette indication, aussi particulière soit-elle, ajoutée à d'autres similaires, compte lorsqu'on cherche à délimiter le Grec ancien de Job en isolant dans le texte court les leçons qui n'en font pas partie : par exemple, ἵνα μακροθυμήσω en 7,16 et οὐ πτοηθήσῃ en 11,16b, qui – bien qu'elles ne soient pas attribuées à Théodotion, Aquila ou Symmaque – sont très probablement des variantes récentes, insérées dans le texte dit court. Il faut rappeler la nécessité de distinguer 1. le texte long de *Job* transmis par la tradition manuscrite grecque et comprenant les stiques attribués à Théodotion (ce sont les lemmes de A. Rahlfs et de J. Ziegler, qui comportent quelques différences), 2. le texte court qui est pragmatiquement le texte long auquel on a ôté les stiques théodotioniques (un texte non critique) et enfin 3. le Grec ancien (*sive* la Septante ancienne), un texte critique à reconstruire.

Les caractéristiques de la traduction ancienne ne se réduisent pas à ce qui vient d'être décrit en 42,4. Dans le verset 6 de ce même chap. 42 ('*al-kēn 'em'as wəniḥamtī* / '*al-'āpār wā'ēper* « c'est pourquoi je [me] rejette et [me] désavoue / sur la poussière et la cendre » ou bien « c'est pourquoi je rejette et désavoue [ce que j'ai dit] » / sur la poussière et la cendre) l'idée de « regretter » (TOB « désavouer ») que véhicule **nāḥam* est absente en grec (διὸ ἐφάβλισα ἐμαυτὸν καὶ ἐτάκην) ; mais est également absente l'idée qui se superpose à cette signification dans le

27. Cité par M. EISEMANN, *Job. A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic, and Rabbinic Sources*, New York 2002 (1994).

verbe **nāham*, celle de « se consoler », de « faire son deuil » – écho à 2,11, où les amis de Job viennent pour le consoler *ûlānahāmō*. En revanche, le grec développe en une traduction dédoublée les deux significations possibles de *mā'as* : soit *mā'as* « rejeter », « mépriser, dédaigner » (τοβ « avoir en horreur »), que rend le grec ἐφάυλισα ἐμαυτὸν « s'estimer sans valeur, se mépriser », soit *mā'as* doublet de *māsas* « fondre » que rend le grec ἐτάκην (cf. en Jb 7,5 τήκω) litt. « fondre, se liquéfier », d'où le sens figuré « se défaire dans sa substance », « dépérir », « se consumer » : « C'est pourquoi je m'estime sans valeur et me consume ». Je traduis les aoristes par des présents²⁸. Enfin, notons, dans le stique *b* (ἦγγημαι δὲ ἐμαυτὸν γῆν καὶ σποδόν « je me considère terre et cendre »), l'élément interprétatif ἦγγημαι ἐμαυτὸν qui comprend l'hébreu non pas dans un sens concret (Je suis sur la poussière et la cendre – conformément à Jb 2,8), mais dans un sens figuré : je suis poussière et cendre (c'est précisément ce que dit Abraham à Dieu en Gn 18,27). Le verset 6 en grec fait porter l'accent sur l'humilité de Job, triplement marquée par la redondance des croisements de sens des trois verbes, alors que le τμ véhicule plutôt, outre l'idée de distanciation avec soi-même (*mā'as*) ou d'humilité (*māsas*), l'idée de regret-rétractation et de deuil (**nāham*). On peut dire que l'interprétation grecque reste dans le cadre des sens possibles de l'hébreu transmis, mais pourquoi le traducteur n'a-t-il pas traduit *wanihamtū*, alors que ce mot, loin d'être un hapax, n'avait rien d'insurmontable ?

7. En guise de conclusion, retour aux discours d'Élihou

Pour terminer avec les discours d'Élihou, nous rencontrons un autre cas de citations non marquées dans les chap. 32 à 37. En 34,9 et 35,3 Élihou affirme citer Job, une première fois en s'adressant à des sages anonymes (*kî-āmar*), la seconde fois en s'adressant à Job (*kî-tō'mar*) ; or la teneur de la citation (l'homme ne gagne rien à se plaire en Dieu, ou bien à se conformer aux lois de Dieu), exprimée notamment par le verbe *sākan*, renvoie à 22,2, le début du troisième discours d'Élifaz. N. H. Tur-Sinai, *ad* 22,2, p. 336-7 – qui est conséquent et qui s'appuie sur un ensemble d'autres indices – considère que ce verset et les suivants, bien que prononcés par Élifaz, constituent une citation des propos de Job ; mais la majorité des critiques et traducteurs attribuent ces versets à Élifaz. Il faut dire qu'un courant important de la réception du livre de Job a une vision négative d'Élihou, qui l'empêche de prendre au sérieux ce qu'il dit ; il est étonnant de constater que ce courant remonte à l'Antiquité – avec notamment le *Testament de Job* où Élihou est dit inspiré par Satan (§ 41-43, *Écrits intertestamentaires*, Paris 1987, p. 1637-1640) – pour arriver jusqu'au xx^e siècle avec, par exemple, D. Barthélemy, qui écrit dans la τOB 1975¹, *ad* 34:9, n. 1 : « La hargne d'Élihou attribuée à Job celles des affirmations d'Élifaz (22,2) qui l'ont scandalisé ! » ; le même auteur, *ibid.*, *ad* 35:2, n. o, écrit : « Élihou attribuée à Job les intentions que dénonce le spectre cité par Élifaz en 4,17 ».

28. Sur l'aoriste métaptotique se référant au présent (dit par certains « cri du cœur »), voir J. HUMBERT, *Syntaxe grecque*, Paris 1972, § 246, p. 144-145 et Y. DUHOUX, *Le Verbe grec ancien*, Louvain-la-Neuve 2000, § 343, p. 393-95.

À l'inverse un auteur comme Maïmonide affirme qu'Élihou est réputé supérieur aux trois autres interlocuteurs de Job (*Guide des Égarés*, p. 489). Je n'arrive pas à croire qu'Élihou puisse être *un sage trompeur*, pour reprendre le titre d'un livre récent de Jean-Claude Milner.

Ainsi se dessinent trois angles d'étude possibles des discours d'Élihou : il s'agit d'abord de comparer les deux versions de ces discours, celle de langue grecque et celle transmise par la tradition massorétique, pour évaluer leurs différences d'interprétation du reste du livre, s'il y en a ; il faut en même temps situer le texte grec dans l'histoire de la réception du personnage d'Élihou ; il s'agit enfin de mettre à l'épreuve la cohérence du texte grec court dans la deuxième moitié du livre, où se trouve le plus grand nombre de versets théodotioniques.

[Bible, hébreu, 1967-1977¹] *Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS)*, éd. K. ELLIGER et W. RUDOLPH, et al., Stuttgart 1997⁵. – *Editio quinta emendata opera* par A. SCHENKER.

[Bible, grec, 1935¹] A. RAHLFS, *Septuaginta id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, Stuttgart 1935. – *Editio altera* par R. HANHART 2006².

[Bible, grec, *Job*, 1982] J. ZIEGLER, *Iob*, Göttingen 1982. Cf. A. PIETERSMA, « *Iob* : Septuaginta, etc. », *Journal of Biblical Literature* 104 (1985), p. 305-311.

[Bible, français, 1899] *La Bible, traduite du texte original par les membres du rabbinat français*, dir. Z. KAHN, Paris 1966² (1899¹).

[Bible, français, 1971-1975] *Traduction œcuménique de la Bible (TOB), comprenant l'Ancien et le Nouveau Testament, traduits sur les textes originaux hébreu et grec, avec introductions, notes essentielles, glossaire*, Paris 2010³ (1975¹). – Traduction du livre de Job par D. BARTHÉLEMY.

J. M. CAÑAS REÍLLO, « *Job* », dans *La Biblia Griega*, Salamanque 2013, t. III, p. 411-97.

C. E. COX, « Origen's Use of Theodotion in the Elihu Speeches », *The Second Century* 3 (1983), p. 89-98.

C. E. COX, « Elihu's Second Speech According to the Septuagint », dans W. E. AUFRECHT (éd.), *Studies in the Book of Job*, Waterloo (Ontario) 1985, p. 36-53.

C. E. COX, « *Iob*. Translation and Introduction », dans A. PIETERSMA, B. G. WRIGHT (éd.), *A New English Translation of the Septuagint*, New York-Oxford 2007, p. 667-696.

C. E. COX, « LXX-*Job* », dans *Textual History of the Bible. The Hebrew Bible*, Vol. 1C, *Writings*, Leyde-Boston 2017, p. 175-181.

É. DHORME, *Le Livre de Job*, Paris 1926.

S. R. DRIVER, G. B. GRAY, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job together with a New Translation*, Édimbourg 1950 (1921¹).

A. DUPONT-SOMMER, M. PHILONENKO, *Écrits intertestamentaires*, introd. A. CAQUOT et M. PHILONENKO, Paris 1987.

M. EISEMANN, *Job. A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic, and Rabbinic Sources*, New York 2002 (1994¹).

P. J. GENTRY, *The Asterisked Materials in the Greek Job*, Atlanta 1995.

H. HEATER, *A Septuagint Translation Technique in the Book of Job*, Washington DC 1982.

M. KEPPEL, M. WITTE, *Hiob*, dans *Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Stuttgart 2009, p. 1007-1056.

M. KEPPER, M. WITTE, *Hiob*, dans *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament*, Stuttgart 2011, t. II, p. 2041-2126.

K. V. KUTZ, « Characterization in the Old Greek of Job », dans R. L. TROXEL, K. G. FRIEBEL, D. R. MAGARY (éd.), *Seeking Out the Wisdom of the Ancients*, Winona Lake (Indiana) 2005, p. 345-355.

N. H. TUR-SINAI, *The Book of Job. A New Commentary*, Jérusalem 1957³ (1941¹).